

JÓVENES UNIVERSITARIOS Y RELIGIÓN: *entre secularización y pluralismo religioso.*

Mtro. Alfredo Zepeda Lomelí

Hablar de los jóvenes y de su realidad o situación significa hablar al mismo tiempo del futuro. Lo que sean y piensen los jóvenes de hoy, nos está diciendo en parte lo que será en el futuro próximo la realidad de la que ellos formarán parte y en la que sin duda tendrán parte decisiva. Por otra parte, lo que son los jóvenes de hoy, que están en proceso de configuración de su personalidad, su visión de la realidad, su esquema de valores, depende mucho de las condiciones que les ha tocado vivir, que su tiempo les está imponiendo. Por lo tanto, tener presentes las condiciones general del mundo presente (lo que en él está prevaleciendo, los modelos culturales predominantes, las corrientes de pensamiento dominantes, los modos de vivir y de pensar generalmente aceptados) y cómo están siendo recibidos, vividos y representados por los jóvenes de hoy, es importante porque nos estará señalando tendencias del futuro próximo de nuestra sociedad, máxime cuando los jóvenes representan un alto porcentaje de la población como sucede en las sociedades latinoamericanas.

Lo dicho anteriormente en un sentido general podemos aplicarlo al ámbito de la religiosa de los jóvenes. El ámbito de la religión que privará en la sociedad futura se verá configurado en parte por lo que los jóvenes de hoy están viviendo, bajo las condiciones sociales prevalecientes impactadas por los cambios producidos por las nuevas situaciones de este mundo globalizado, y claro, por las acciones que las agencias religiosas promuevan o pongan en marcha según sean en línea o no con la actual situación, según tengan en cuenta o no lo que para los jóvenes de hoy significa la religión.

Desde su filosofía y valores, la Universidad del Valle de Atemajac concibe la investigación sustentada en la idea de transcendencia de los niveles humano y divino, en los valores cristianos de la dignidad humana y en la generación de nuevo conocimiento que conduzca al desarrollo de la colectividad y a la sabiduría. El Plan Institucional de Investigación del Sistema UNIVA (PIISUU), destaca la responsabilidad de la UNIVA en la búsqueda de soluciones a problemas locales y regionales y la necesidad de incluirse en redes de investigación local, regional, nacional e internacional (UNIVA, 2010).

La Universidad es investigadora de la realidad social de la comunidad concreta en la que está inserta, ayudándola a conocerse y comprenderse, explicar su realidad, sus problemas, sus fortalezas y debilidades y encontrando soluciones y caminos para la construcción social desde sus propios valores y los que el saber universal le aporta. Por lo tanto, investigar el hecho religioso es para la UNIVA, estudiar unos de los componentes esenciales de la sociedad de la que forma parte.

El Plan de Investigación Institucional del Sistema Univa (PIISU) propone la línea de investigación “Teología, Ser Humano y Trascendencia”. Como Institución de educación superior, la UNIVA tiene como destinatarios inmediatos de su acción educadora y en bien de la sociedad a los jóvenes universitarios. A ellos ha de llevar también el mensaje motivador de su inspiración cristiana y a través de ellos los valores del evangelio a la sociedad en que encuentra inserta.

Por lo anterior es que propone el presente proyecto de investigación, cuyos sujetos de investigación son precisamente los jóvenes universitarios y su objeto de estudio: su relación con lo religioso. Conocer la visión de los universitarios, su acercamiento o distanciamiento intelectual y afectivo de la religión ayudará sin duda en el cumplimiento de la misión educadora integral que se persigue, pero además, nos permitirá vislumbrar que procesos culturales se podrían gestar en nuestra sociedad, detonados por un factor tan importante en ella como es el religioso.

Por otra parte, la Arquidiócesis de Guadalajara, instancia a la que se encuentra vinculada la Universidad del Valle de Atemajac, en su V Plan Diocesano de Pastoral (2008), hablando de los retos y desafíos que enfrenta, menciona entre otros el del secularismo de la sociedad contemporánea. Considerando que los jóvenes y

adolescentes son mayoría entre la población de nuestra sociedad, y que además su etapa de vida es un momento privilegiado para sentar las bases en todas las dimensiones de la existencia, afirma que los jóvenes representan un gran potencial para el presente y futuro de la Iglesia (p. 113). En razón de ello, siguiendo al documento de Aparecida, No. 1186 afirma que los jóvenes son una opción preferencial de la Iglesia (CELAM, 2007).

No obstante esta visión positiva de los jóvenes, constata por otra parte que “muchos jóvenes han abandonado la práctica religiosa y empiezan a ver con indiferencia a la Iglesia” (no. 253.) y considera importante conocer la mentalidad de los jóvenes para transmitirles el evangelio en su propio lenguaje (257; más en particular, habla del sector de los jóvenes universitarios, considerándolos como los futuros líderes en nuestra sociedad (265). (Arquidiócesis de Guadalajara, 2008).

El presente artículo es parte de dicho proyecto en su primera fase, el acercamiento al estado de la cuestión. En una primera parte, presenta lo que estudiosos del fenómeno religioso han dicho y cómo han teorizado sobre el mismo. En un segundo momento, hace un repaso de diversos estudios realizados en la población juvenil, comenzando por algunos en el ámbito internacional, algunos en países de América Latina y desde luego en el contexto mexicano. En la tercera parte presenta el contexto juvenil tapatío en general, el universitario en particular. Cierro con un apartado de conclusiones parciales, que pretenden ser más bien un eslabón abierto y punto de arranque hacia una segunda etapa del proyecto que sería investigación de campo entre los jóvenes universitarios de la Zona Metropolitana de Guadalajara, comenzando por un acercamiento a la población estudiantil de la UNIVA, para luego ir a los jóvenes universitarios de la Zona Metropolitana de Guadalajara, extendiéndose después a la región Centro Occidente del país a través del Sistema UNIVA.

Sociedad y religión.

Sociedad y religión forman un binomio que parece existir desde los orígenes del ser humano. Los antropólogos por un lado y los sociólogos por su parte, han encontrado que la religión es uno de los elementos de la cultura que ha estado presente desde las primeras experiencias sociales de la humanidad hasta nuestros días”. E. Durkheim (Durkheim, 2000), en su trabajo “Las formas elementales de la vida religiosa”, lanza una tesis hoy prácticamente incuestionable: la religión es constitutiva de la vida

humana e irreductible a cualquier otro universo simbólico, como el científico, el económico, etc.

Anclada en las cuestiones existenciales más profundas del ser humano y ofreciendo respuestas a los hondos interrogantes de la existencia humana, la religión parece indisoluble y permanentemente unida al existir y al ser del hombre de toda época y latitud. Así, las diversas formas de la religión a través de la historia, han seguido los avatares y transformaciones de las sociedades, no sólo como receptor y aspecto que se adapta a las formas, cambios y revoluciones sociales, sino como aspecto agente que ha influido decisivamente de una manera o de otra en la conformación de las sociedades mismas, suscitando tales transformaciones o tal vez oponiéndose a procesos de cambios ya sea surgidos desde su interior, ya sea impuestos externamente; los historiadores de la religión como Mircea Eliade (1974) y muchos otros dan testimonio de ello. El estudio de esta interacción de mutua de construcción y comprensión, se ha dado desde diversas perspectivas disciplinarias como la antropológica, la sociológica, la histórica, y algunas híbridas como la psicología social. (Martín Velasco, 1993).

Secularización.

Hoy en día, sin embargo, el mutuo influjo del binomio, parece estarse inclinando poderosamente a favor de la sociedad sobre la religión. El proceso de cambio social generado por el positivismo primero y por desarrollo de la racionalidad científica después, ha dado lugar al surgimiento y expansión de una cosmovisiones que se consideran autosuficientes y cada vez menos necesitadas de la participación de lo religioso en la constitución de las formas sociales, en su devenir histórico y en la construcción de su futuro, la secularización de la sociedad. Ya A. Comte, afirmaba que la percepción religiosa del mundo corresponde a un momento evolutivo de la humanidad ya superado y en la actualidad sustituido por la comprensión racional científica de la sociedad moderna. Asistimos, dicen los teóricos sociales, al fin de la religión como manera de explicarse el mundo y de encontrar sentidos a la existencia humana (Weber, 1992). En la sociedad moderna la religión pierde el centro trascendente legitimador que ocupaba en los sociedades premodernas y se desplaza hacia la periferia como un discurso más entre otros; en las sociedades modernas desaparece la tutela religiosa de lo social a la vez que se fragmenta la cosmovisión centrada en una suerte de pluralismo de discursos de diverso género (economía, política, religión, etc.) afirma Weber (1986), Citado por Sanchez (Sánchez, 1998).

Las diversas tipologías (Fernández, 2007) muestran expresiones que nos indican las formas en que distintos autores conciben el proceso secularizador en la sociedad moderna: “ocaso de la religión”, como Wilson (1969) que sostiene que la conducta de los hombres ya no responde tanto a motivos religiosos, cuanto a razones empíricas o racionales; “conformidad con el mundo”, engloba posturas que sostienen que las organizaciones religiosas deben manejarse como las empresas comerciales ajustándose a las condiciones del mercado (Parsons); “desacralización del mundo”; desinterés de la sociedad por la religión (Weber, 1979); “transposición de creencias y modelos de comportamiento de la esfera religiosa a la esfera secular” (Berger, y Luckmann); “paso de una sociedad sagrada a una sociedad secular” (Germani, 1968).

Guy Bajoit, en su trabajo “Los jóvenes en un mundo incierto” como un alejamiento de la institución eclesial en Francia (Bajoit, sd) habla de una secularización como desinterés de la religión: “Asistimos a una erosión continua de la relación con la institución eclesiástica”. Así, en los católicos, la práctica semanal no involucra más que al 11,2% de la población en 1998 (4% en los jóvenes), siendo que era de 43% en 1967. Hay que distinguir, dice, entre “la pertenencia a la Iglesia y la existencia de un sentimiento religioso que es autónomo de toda relación institucional”. Se sabe, en efecto, que la religiosidad subsiste bajo múltiples formas hechas “a la carta”. Así, la religión cambia de sentido pero no desaparece: “la tendencia general es a la individualización y a la subjetivización de las creencias religiosas”. Más que principios morales o un código de conducta, la gente hoy en día está esperando más bien una experiencia vinculada a las emociones; una ritualización y una “solemnización” de los momentos importantes de sus vidas. Tal proceso de secularización es asociado con la urbanización, la entronización de la razón, el predominio del individualismo, la especialización, la expansión de los medios de comunicación social y la ampliación de la participación política (Fernández, 2007).

Des-secularización o pluralismo.

El estudio de la situación de la religión en la sociedad actual se realiza hoy en día bajo dos conceptos: el de la secularización y el de la pluralidad religiosa, este último, en dos vertientes, de diversidad en un contexto de competencia, y otro en la forma recomposición y nuevo despliegue de lo religioso en la sociedad.

Como se ha comentado previamente, la tesis de la secularización afirma que la religión está siendo relegada al ámbito de lo privado y lo individual, pero para Juan Martín Velasco, citado por Korstanje Maximiliano (2007), en la actualidad ya no es viable hablar de secularización, sino de “metamorfosis de la sagrado”, lo cual se entendería como una transformación del sentido de lo sagrado en su relación para con el mundo.

También Mardones (1995) señala que la tesis de la secularización ha sufrido matizaciones señalando dos versiones de la tesis: una dura que pronostica el declive y desaparición de la religión superada por la modernidad racional, y otra suave que vaticina más bien la pérdida de relevancia social y su reconfiguración en la modernidad capitalista de las complejas y diferenciadas sociedades actuales. La modernidad según esta última, no dejará de ser religiosa, sino que lo será de forma diferente.

Berger, en cambio, afirma que debemos desechar la idea de que nuestra época es una idea de secularización, desterrando la idea de que la modernidad y el declive de la religión son fenómenos inseparables. “No” - dice Berger (2000) - nuestra era no es la de la secularización, más bien al contrario: estamos en un momento de religiosidad exuberante, que a menudo se manifiesta en movimientos exacerbados, de alcance global”. Para ejemplificar su anterior hace alusión a la sociedad americana, que a la vez que sociedad desarrollada es fervientemente religiosa. Ejemplos de la exuberancia religiosa de nuestro mundo actual mencionada por Berger es cómo el fenómeno del turismo religioso a nivel mundial mueve enormes cantidades de personas en todas las latitudes. Cada vez son más las personas que por promesas personales o agradecimientos forman parte de las procesiones religiosas en todo el mundo (Korstaje, 2007) al grado de que el turismo religioso es uno de los principales factores de movilidad turística a nivel mundial, baste pensar en santuarios como el de la Virgen de Guadalupe en México, el de Aparecida en Brasil, las importantes Basílicas Romanas, los lugares de peregrinación cristiana en Jerusalén o musulmana en La Meca.

Así, el pluralismo se ha convertido en uno de los rasgos que definen a las sociedades contemporáneas, asociado y/o derivado de los movimientos transnacionales de personas, ideas y capitales, los crecientes procesos de urbanización, la alfabetización

y, sobre todo, la tecnología de las comunicaciones. Un pluralismo que implica, fundamentalmente, una interacción voluntaria o involuntaria entre distintos grupos (Berger, 2005:6-8); y que en la actualidad se encuentra en la práctica totalidad de los hechos sociales y, entre ellos, se encuentra el ámbito religioso (Berger, Estudios Públicos No. 8, 2005).

Si la ecuación “modernidad es igual a secularización” no se sostiene, hay otra proposición mucho más sostenible: “la modernidad favorece el pluralismo” (Berger, 2005). La existencia del pluralismo y la desaparición de la teoría de la sociedad moderna secular ha sido planteada en la bianual del Pew Forum que estuvo dedicada a la globalización religiosa del mundo moderno (Fernández, 2007). Este pluralismo tiene una consecuencia muy importante, afirma Berger, mina el estatus de las creencias y valores que se dan por sentados, un proceso que afecta a la religión tanto como a cualquier otro componente de la cultura, pero eso no quiere decir que la gente abandone creencias y valores, sino más bien que estos ahora son elegidos más que sobreentendidos (Berger, 2005). Es decir, que el pluralismo no cambia necesariamente lo que la gente cree, sino cómo lo cree. Resulta muy ilustrativo al respecto el ejemplo que dicho autor hace de la sociedad americana con su frase: “mi preferencia religiosa es católico”, en vez de “me confieso católico”, ello expresa una enorme diferencia, la cual está en la elección. Esta situación de pluralismo representa un reto religioso visto en términos positivos, proporciona una ocasión muy oportuna para reexaminar las bases de la fe y de la identidad de los creyentes y sus comunidades, y también para valorar qué es sustancial para su fe y lo que no. Las transformaciones en el campo religioso afectan, en primer lugar, a los mismos sujetos creyentes quienes, a grandes rasgos, siguen un doble proceso. Por una parte que se ven abocados al ejercicio de su creencia en una situación nueva: la profesión y práctica de una religión en un contexto de pluralismo distinto al de origen, que supone una relativización y replanteamiento de la misma religiosidad y de su plausibilidad social (Michel, 1997) (Gauchet, 2003). Y, por otra parte, esta reflexión sobre sus propias creencias y prácticas le lleva a tener que escoger el mantenerse dentro de su tradición (con las transformaciones que conlleva el cambio de contexto), cambiar de creencias o abandonar éstas.

América Latina y el pluralismo religioso.

En lo que se refiere al caso de América Latina, los datos de la World Value Survey ponen en evidencia que la situación dista mucho todavía de un panorama de abierto y claro pluralismo religioso como el que se observa en la vecina Norteamérica. Sin embargo, América Latina ha dejado de ser «católica» en el sentido tradicional del término, ya que las tasas de crecimiento del catolicismo se han estado revirtiendo sistemáticamente en los últimos cien años. Desde aquello que se definía como un «continente católico» estamos ahora en presencia de un claro pluralismo en el campo religioso de América Latina como lo muestra Parker (Parker, 2005) en su trabajo sobre pluralismo cultural en América Latina: “No estamos ante un continente que se haya secularizado o que se haya vuelto protestante: estamos ante una realidad marcada por una tendencia al incremento leve pero constante del pluralismo religioso, frente a una Iglesia Católica que todavía sigue siendo mayoritaria”. Como bien dice Robles (Amando Robles, 2011) América Latina vive un cambio importante en lo religioso, de forma particular en el cristianismo y su análisis y correcta interpretación constituyen un gran desafío.

Mientras en el curso del siglo XX, a nivel mundial, la población mundial ha crecido 3.74 veces, en América Latina se ha multiplicado casi 8 veces. El cristianismo se ha consolidado como la religión hegemónica, pero ha perdido su pretendido monopolio, en favor de otras religiones. Ha habido en América Latina un crecimiento general modesto de la presencia de grandes religiones del mundo, como también de las nuevas religiones, del espiritismo, y de la no-creencia. Por otro lado, en las estadísticas se registra una reducción muy fuerte de las religiones indígenas -incluidas las religiones afro-americanas-, mucho más fuerte que a nivel mundial, donde su presencia ha sido reducido del 7,3% en 1900 al 3,8% en 2000 (Barrett, Kurian, & Johnson, 2001).

Dentro del cristianismo, el catolicismo perdió su casi monopolio, mayormente a favor del protestantismo y de las iglesias indígenas independientes que han crecido fuertemente en las últimas cuatro décadas. Las estadísticas demuestran también cuán dominante resulta el evangelismo en la presencia protestante en el Continente. Por otra parte, América Latina participa de lleno en la corriente pentecostalista/carismática que, a nivel mundial, va caracterizando el cristianismo ya con un 27,7%. Llama la atención que en América Latina los cristianos se caracterizan fuertemente por la “doble afiliación” (a más de una comunidad o iglesia a la vez) en un 15’4%,

mucho más que en el resto del mundo, donde este fenómeno representa un promedio de 5,1 % (Annual Statistical Table on Global Mission, 2003).

Para Bastián (1997) el proceso de pluralización religiosa en el continente latinoamericano es tal, y tan significativo que no duda en llamarlo “mutación religiosa”. Dicha mutación se manifiesta según el autor en la proliferación de las sectas protestantes en confrontación directa con el catolicismo dominante, y continuación de la plurisecular confrontación entre los mundos anglosajón e hispano desde el siglo XVI. El autor sitúa el pluralismo religioso latinoamericano en un contexto de globalización e internacionalización, América Latina recibe movimientos religiosos externos y produce a su vez movimientos exportadores de creencias y prácticas (Bastian, 1997).

Uno de los factores que Bastián (1997) plantea como causa del proceso de cambio religioso que es de particular interés para este estudio, que pretende realizarse en empíricamente en contextos urbanos, es el creciente proceso de urbanización de las sociedades latinoamericanas ligado a la industrialización dependiente a la migración del campo a las ciudades, dando lugar a megápolis como las ciudades de México y Sao Paulo, que rebasan los 20 millones de habitantes y múltiples ciudades medias de entre uno y 10 millones de habitantes. Esta situación, caracterizada por un ir y venir del campo a las ciudades, produce por una parte la creación de grandes círculos de marginación alrededor de las ciudades, y por otra parte un proceso de urbanización cultural del campo con el regreso de esta masas a sus lugares de origen, impactando muchas veces destructivamente en los valores tradicionales. En ese proceso, las ideas religiosas nuevas, se difunden también a gran velocidad entra una población rural que se nutre y vive de tales intercambios migratorios, es una situación favorable a la aceptación de nuevos mensajes religiosos.

Robles (1911) parece ir más allá de la mera constatación del hecho de la pluralidad religiosa que los autores mencionados han señalado. Afirmar que dicho pluralismo es, por esencia, pluralismo de visiones de sentido individuales, subjetivas, personales, incluso íntimas; que no lleva necesariamente a la secularización, aunque no la excluye, sino sobre todo no lleva a la reproducción de las cosmovisiones comunitarias anteriores como cosmovisiones hegemónicas. “En el pluralismo religioso la religión como cosmovisión y sistemas de verdades objetivas se disuelve. Al pasar a ser

creencias de y valores de elección y decisión, pasan a ser cada vez más íntimas, subjetivas y personales” (Amando Robles, 2011).

Pero la pluralidad religiosa actual, nos dice Robles (1911), forma parte de la pluralidad social y cultural contemporánea. Esto es, la cultura matricial en la que se da hoy la cultura religiosa, no es en sí misma religiosa. Los creyentes no tienen un fondo empírico objetivo único y común a todos, sino que cada creyente o grupo de creyentes tiene que construirse el suyo partiendo de sí mismo y apoyándose en sus bases antropológicas, históricas y culturales. Incluso, la situación de la pluralidad religiosa actual inmersa en una situación sociocultural, no religiosa, resulta en una oposición de ambas, en ella hay mensajes religiosos que tienen mucha dificultad para ser aceptados.

Otra observación de Robles, que me parece muy importante y realista, es la que hace sobre la caracterización de sociedad actual como una sociedad “líquida”, siguiendo a Zygmunt Bauman (1999). Y entiende por ello que ni la realidad es tan sólida como parece ni nuestras categorías tan válidas como creemos que los son. Acostumbrados a nuestra percepción de la realidad social y a las categorías con las que nos acercamos a ella, la analizamos y creemos conocerla, nos apoltronamos en ellas y pensamos que la realidad es así como la vemos, socialmente coercitiva y permanente en sus cambios. Y líquido significa, “movible”, “no fijo”, falta de pertenencia corporativa, lanzado al vacío de todo tipo, sin relación permanente con ninguna cosa. Así, nuestras relaciones sociales se vuelven líquidas, líquidas las cosas, nuestros proyectos y hasta nosotros mismos nos volvemos líquidos; y líquida se vuelve también lo que llamamos religión. Se trata del consumo como forma de vida que penetra al dominio de lo religioso y lo vuelve “líquido”, lo que significa, cada menos objetivo, público, social y corporativo. Un ámbito religioso a modo, de cada quien, de sus deseos, aspiraciones y necesidades.

Muy valiosas me parecen las conclusiones del autor arriba mencionado a propósito de la situación de la religiosa en América Latina: que no se puede decir que el futuro de América Latina sea ser una sociedad secularizada, pero que no se puede olvidar que ya ha comenzado a serlo en sectores con características significativas: etariamente joven, urbano y con mayor escolaridad; que la globalización puede jugar un papel importante a favor de las religiones ya de por sí globales, como lo son

el catolicismo y ahora la oferta neo pentecostal; que no obstante lo anterior, ni el catolicismo ni el cristianismo volverán a tener la hegemonía que tuvieron y que aún tienen; que el pluralismo creciente, reconocido o no convertirá los mensajes de las diferentes religiones e iglesias en apelaciones a la conciencia de cada quien con la dimensión subjetiva que ésta tiene y que a su vez repercutirá en la manera personal y subjetiva de recibir el mensaje.

La religiosidad en México.

La paradójica situación socio religiosa en México debida a al carácter laicista del Estado por una parte, y por otra al papel central que la religión en general y el catolicismo en particular en la vida nacional y la conformación de la sociedad mexicana, no escapa a los efectos globalizantes en el hecho religioso, y por tanto a ni a las corrientes de la secularización ni al pluralismo religioso creciente en todo el mundo. Según Armando García, el proceso de secularización, cobró mayor fuerza en el contexto urbano entre los sectores medios ilustrados. En el medio rural, su avance fue mucho menos importante, sobre todo en las comunidades indígenas, donde aún puede hablarse de la centralidad de lo religioso (García, 2004).

Podemos decir que no obstante el fuerte arraigo secular de la religión, la sociedad mexicana es hoy día más secularizada gracias al influjo global secularizador de la modernidad. Por otro lado también podemos decir que no obstante dicho influjo y la igualmente secular historia de nuestro laicismo y secularismo institucional, es evidente que México sigue siendo religioso, y tal vez más que antes, aun cuando la composición del campo ya no sea la misma, pues el monopolio religioso del catolicismo ha desaparecido, o por lo menos experimenta un innegable retroceso, dando lugar a un proceso de recomposición de lo religioso que se expresa en la creciente diversidad religiosa y en las diferentes posiciones que existen en el seno de la Iglesia Católica (García, 2004).

Los resultados de los censos nos muestran las tendencias hacia el alejamiento de un mayor número de personas al menos de la filiación religiosa. Por otro lado, el pluralismo religioso es cada día más una realidad en México. Ya desde mediados de la década de los 90 se observan tendencias de cambio hacia un pluralismo religioso: descenso importante de los que se consideran católicos (20% en 50 años), crecimiento constante de las otras religiones y aumento permanente de los sin religión (si bien

a bajo ritmo y con una configuración muy heterogénea) (Soto, 2010). Los registros oficiales de las asociaciones religiosas y estudios como el Atlas de la diversidad religiosa en México (De la Torre, 2007) y la Modernidad religiosa de Jean Pierre Bastián (Bastián, 2004), muestran claramente el crecimiento de la diversidad de la oferta religiosa.

El INEGI reporta un registro de hasta 546 asociaciones religiosas sin contar con las asociaciones al interior de la misma Iglesia Católica: protestantes, 288 pentecostales, 82 evangélicas, 24 bíblicas no evangélicas, 12 cristianas no pertenecientes a los grupos anteriores, y 167 no cristianas repartidas entre orientales, judaicas, islámicas, espiritualistas, de mexicanidad y otras. Vemos pues una clara muestra de la enorme diversidad religiosa actual, mientras que 50 años atrás, las clasificaciones o tipologías de los censos se limitaban apenas a consignar católicos.

Jóvenes y Religión.

Diversas investigaciones se han llevado a cabo sobre el aspecto religioso de los jóvenes. Elaborado en el año 2010 por Pew Research Center – con un equipo de investigación conformado por: Alan Cooperman, Gregory Smith, Allison Pond y Scott Clement, el estudio “Religion Among the Millennials: Less Religiously Active than Older Americans, but Fairly Traditional in Other Ways, brinda un amplio panorama acerca de la religiosidad de los millennials en Estados Unidos. Uno de los primeros datos presentados corrobora que estadounidenses entre 19 y 29 años de edad son considerablemente menos religiosos que sus mayores; menos jóvenes pertenecen a grupos religiosos hoy en día que generaciones pasadas.

Los datos revelados por esta investigación revelan la siguiente información: los Millennials están significativamente más apartados de cualquier afiliación religiosa de lo que estaban los miembros de la generación X durante su mismo periodo de vida y el porcentaje se duplica en comparación a los Baby boomers; estos jóvenes adultos asisten a servicios religiosos con poca regularidad y en comparación a generaciones anteriores, una menor cantidad de individuos consideran la religión importante en sus vidas. (Ver grafica #1).

Aun así, los millennials continúan siendo significativamente tradicionales en sus creencias y prácticas religiosas, i.e. sus creencias acerca de la vida después de la

muerte, la existencia del cielo y el infierno y los milagros son similares a las creencias de sus mayores. Al mismo tiempo, aunque gran cantidad de jóvenes dicen no rezar hoy en día o no creer en Dios – el porcentaje de individuos que rezan diariamente o que dicen creer en Dios es similar al de generaciones anteriores, lo cual significa que algunas de las diferencias religiosas entre jóvenes y adultos no son fenómenos generacionales en su totalidad, sino una cuestión de edad, resultando en la tendencia que las personas le otorgan mayor énfasis e importancia a la religión a medida que van envejeciendo.

Afiliación religiosa.

En comparación con sus mayores, los jóvenes son menos propensos a contar con una afiliación religiosa o identificarse como parte de alguna denominación Cristiana. Uno de cada cuatro adultos menores de 30 años (25%) se describen como “ateístas”, “agnósticos”, o “nada en particular”. Uno de cada cinco adultos menores de 30 años dicen ver crecido con una religión, pero hoy en día no se encuentran afiliadas a ninguna.

Información aportada por la encuesta de General Social Surveys (GSS), los cuales han llevado a cabo estudios regularmente desde 1972 afirman que los jóvenes no sólo están más separados que sus mayores hoy en día de algún tipo de práctica religiosa, sino que se encuentran menos afiliados que cualquier otra generación de jóvenes en las últimas décadas. En encuestas de la GSS conducidas desde el 2000, casi un cuarto de las personas entre 19-29 años describen su religión como “ninguna”. En comparación, solo la mitad de los jóvenes de los años setenta y ochenta no estaban afiliados a alguna religión.

Más recientemente, en el ámbito latinoamericano, el estudio realizado por Romero (2011) analiza las tendencias las dinámicas de las relaciones entre las y los jóvenes chilenos, a partir de las encuestas nacionales de juventud; encuentra que si bien hay un aumento progresivo de los que dicen no creer, hay una creencia mayoritario de los jóvenes en Dios, y aunque la mayoría de los creyentes son cristianos, hay también una expansión de las formas de creer, en contenidos que incluyen otras deidades y creencias esotéricas (Romero, 2011). Por una parte los jóvenes aún se sienten parte de las iglesias tradicionales, aunque algunos cambios muestran algunas tendencias hacia una pluralidad incipiente en el ámbito religioso. Por otra parte se vive un

proceso de desvinculación que se traduce en escasa práctica entre los jóvenes, que se reduce a participaciones masivas anónimas (caminatas, peregrinaciones), al ámbito individual, sin mayor compromiso (rezo personal, intimidad, reducción a lo privado) o acciones de efecto inmediato como participación en programas de voluntariado; se trata pues de formas de practicar lo religioso separadas de la dimensión cultural. Se vive un proceso de desinstitucionalización y crítica a la normatividad institucional de forma abierta y pública, ligada al predominio de una cultura que cambia a formas de libertad y democracia que permiten elegir por sí mismos incluso contra el orden doctrinal de las instituciones eclesiales. Encuentra una desconexión entre la adhesión y la práctica religiosa; la creencia en lo divino y poca militancia institucional.

En las Encuestas Nacionales de Juventud, realizadas por el Instituto Nacional de la Juventud (INJUV), se observa desde el año 1997 a la fecha, que el porcentaje de quienes se declaran católicos y evangélicos no baja del 65%, por ello se puede afirmar que la identificación religiosa de los jóvenes aún sigue siendo mayoritaria. La V Encuesta Nacional de Juventud señala, concretamente, que un 56,2% se declara católico y un 13,8% se declara evangélico (INJUV, 2007:143).

Los datos del Instituto Mexicano de la Juventud en la Encuesta Nacional de Juventud 2005 acerca de la identificación religiosa de jóvenes en México, permiten ver a la población juvenil dividida entre los católicos practicantes (donde predominan las mujeres, 48%) y los no practicantes (que se acentúa en los hombres 43.1%). Muy por debajo de estos se encuentran otras religiones e incluso aquellos no creyentes o indiferentes a cualquier religión. Al interior de las familias ocho de cada 10 jóvenes declara que todos tienen la misma religión, en proporciones mucho menores están quienes afirman que algunos miembros cambiaron de religión (6.3%), que tienen otra religión a los de la mayoría (1.6%) o quienes no tienen ninguna religión (1.6%).

También se preguntó a los jóvenes sobre “creencias” que pisan el lindero entre la esfera religiosa y la secular, formando parte de los marcos de acción y referencia juveniles. Los elementos ligados más al ámbito de las creencias católicas como el alma, los milagros, la Virgen de Guadalupe y los pecados donde más adeptos tienen, sobre todo en las mujeres. Los aspectos más vinculados con lo esotérico como los demonios, espíritus y horóscopos son mencionados en menor medida, pero nos da muestra del tejido sincrético complejo y diverso del cual están hechas las creencias

juveniles en el país y cómo se transmiten de generación en generación.

Además, según resultados de la encuesta aún se da en las concepciones juveniles, la convicción de que la religión o la iglesia tienen algún tipo de respuesta adecuada para algunas situaciones, que mezclan no sólo ámbitos espirituales, morales o internos de las personas, y que también norma situaciones concretas o problemas específicos de los jóvenes. Los primeros (internos) tienen porcentajes más altos de afirmación, mientras que en las situaciones específicas opera más la secularización y son más los hombres quienes contestan negativamente sobre las respuestas que pueda tener la religión. Las mujeres para los problemas de los jóvenes tienen una visión distinta a la masculina, pues ellas sí consideran que la religión tiene respuestas adecuadas.

Cinco años, después, la Encuesta Nacional de Juventud 2010, reporta que el 83.0% de los jóvenes se siguen autodefiniendo como católicos, el 9.1% dicen tener otras religiones y el 7.9% afirman no tener religión alguna. Una gran mayoría de los jóvenes se ubica pues en el campo católico, si bien con el descenso de un punto porcentual respecto de la encuesta 2005. En cambio, lo grupo conformados por los que confiesan otras religiones y los que dicen no tener ninguna, aun aumentado naturalmente, los no creyente en particular se ha duplicado en el período pasando de menos del 4% al 8%. Otro dato de la encuesta relativo al tema religioso es el de la participación que los jóvenes dicen tener en grupos o asociaciones (deportivas, estudiantiles o religiosas), apenas el 16.6% de los hombres preguntados, dijeron participar en asociaciones de tipo religioso, las mujeres en cambio dijeron hacerlo en un 37.8%.

La religión entre los universitarios.

Angelucci (2009) y colaboradores, hicieron una investigación en estudiantes de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas Venezuela. Considerando una investigación realizada por García-Alandete y Pérez (2005) con universitarios españoles, los autores señalan como la religiosidad se halla asociada a valores finales como: la realización, salvación, respeto de otros, sabiduría y valores instrumentales como: servicialidad, obediencia, educado, colaboración. También mencionan en su investigación que “las convicciones religiosas, las cuales incluyen una determinada concepción del mundo y del hombre, se relacionan con un determinado perfil axiológico o perfil estimativo” (García-Alandete y Pérez, 2005, p.50).

La investigación realizada por Arboleda y colaboradores (1999) de la Pontificia Universidad Bolivariana entre los universitarios de Medellín reporta que la mayoría de los universitarios se confiesan creyentes de alguna religión (84.5%), siendo los católicos los más abundantes con un 79.6%. Los cristianos no católicos alcanzan un 4.8%. Aparece un 0,1% de judíos y no resultan islámicos aunque los hay en la ciudad de Medellín. Son mayoritarios los que se declaran religiosos con respecto a los que se definen como agnósticos, ateos o indiferentes. En la actitud personal de los universitarios hacia la religión se va perfilando una religión más personal, interna, funcionando en el mundo del sentido. No parece haber desprecio hacia la religión ni mucha agresividad hacia ella, como la hubo en unas décadas anteriores, ni tampoco una crítica racional y fundamentada en el entendimiento de ella como medio de explotación, de control ideológico, de neurosis social o de costumbre tradicional. Permanece, sin embargo, un cuerpo de conceptos debido al influjo histórico y cultural de la religión católica en nuestro medio. Pero dentro de este cuerpo hay que tener en cuenta que la creencia en la religión como medio de lograr una vida eterna sólo alcanza el 7.3% y esto es un componente fundamental de la creencia cristiana (Arboleda, 1999).

Raffo (1978) en su estudio sobre el estado de la investigación hasta antes del último cuarto del siglo pasado, señalaba como las investigaciones realizadas por Feldmann y Newcomb (1970) durante un período de cuatro décadas (1923-1965) en el ámbito norteamericano, encontraron que la religión de los estudiantes universitarios parecía ser un elemento importante en la determinación del tipo de cambio que ellos percibían durante sus estudios universitarios. Las investigaciones de la orientación religiosa estudiantil en relación con el área académico de estudio encontraron que los estudiantes de ciencias se mostraban como los menos religiosos, los de ciencias administrativas los más, y los de humanidades se ubicaban en posición intermedia; también en que los encontraron que los estudiantes católicos eran los que menor disminución mostraban en las escalas de medición de la orientación religiosa (Raffo, 1978).

El estudio sobre las orientaciones religiosas de los estudiantes de la Universidad de Sheffield en Inglaterra por Poppleton (1963) y Pilkington y cols. (1976) obtuvieron resultados similares a los obtenidos en las universidades norteamericanas: declinación de la actitud religiosa de los estudiantes de humanidades y ciencias, en particular de

éstos últimos al final de los estudios; los católicos y miembros de pequeñas sectas obtuvieron mayores puntuaciones que los de otras denominación; y las mujeres tendieron a ser más religiosas y su declinación durante los estudios fue menor (Raffo, 1978). Otro estudio tipo Likert realizado en la Universidad de Punjab, (India) por Dutt (1965) encontraba que la diferencias de orientación religiosa entre los sexos era significativa –las mujeres eran menos religiosas que los hombres- mientras que no lo eran en lo relativo a las concentraciones académicas.

Raffo mismo, en su estudio hecho en estudiantes de la Universidad Católica de Ponce en Puerto Rico encontró que los estudiantes de cuarto año mostraron mayor religiosidad que los de primero; y por lo que respecta a la variable académica, los estudiantes de ciencias fueron los menos religiosos y el de mayor variabilidad, los de humanidades fueron los segundos en mayor religiosidad mientras que los de educación resultaron los más religiosos. Las mujeres en su estudio resultaron más religiosas que los hombres. En términos generales, el estudio mostraba una población estudiantil religiosa, con una religiosidad significativamente mayor en creencias y sentimientos que en conductas; una religiosidad privada e individual sin querer involucrarse en actividades religiosas que comporten compromisos y responsabilidades personales hacia los demás; afirmaban rezar diariamente pero manifestaron una pobre participación en asociaciones de iglesia y pobre pertenencia eclesial (p.399).

Contemporáneamente a Raffo, Alarcon (1978), realizó un estudio en estudiantes universitarios peruanos. En su estudio, publicado en la Revista Latinoamericana de Psicología de Colombia indexada en Redalyc, tenía como objetivos, conocer y describir las actitudes de los jóvenes universitarios ante la religión y descubrir si las variables de género y de nivel de estudios representaban un factor de diferencia y en qué sentido (Alarcón, 1978). Sus resultados mostraron mayor religiosidad en el grupo femenino que en el grupo masculino, diferencia que atribuye en su discusión a factores socioculturales. Y por lo se refiere a la variable nivel de estudios y su influencia en las actitudes religiosas, encontró que las actitudes religiosas no experimentaban cambio como efecto del mayor nivel educativo universitario, y que la mayor permanencia en la universidad no actuaba significativamente en el cambio de actitudes. Concluía Alarcón que los jóvenes llegan a la universidad con creencias y actitudes bien definidas resistentes a las estimulaciones del ambiente universitario.

Entrando ya en el ámbito de los jóvenes universitarios de México, en 1986, se llevó a cabo una investigación en jóvenes universitarios titulada: “La religiosidad universitaria. El caso Jalisco” aplicada en tres universidades de la ciudad de Guadalajara: El Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), la Universidad del Valle de Atemajac (UNIVA), y la Universidad de Guadalajara, que además incluía en la muestra de jóvenes preparatorianos como elemento de comparación (Lasso, 1986). El autor buscaba conocer desde un punto de vista sociológico la religiosidad del universitario tapatío y su representación acerca de la Iglesia Católica y vislumbrar la fuerza social que la institución eclesial tendría en el futuro.

Siguiendo un enfoque en parte sociológico y en parte psicológico apoyándose en la teoría de las representaciones sociales, el autor concluye que la religiosidad de los jóvenes universitarios subyace a la psicología juvenil que encuentra en sus elementos principales alguna respuesta a sus necesidades juveniles. Descubre que su conducta no parece encontrar contradicción con la divinidad sino con el mundo adulto. Buscan vivir su relación con Dios al margen de la Iglesia institución. Se concentra en su investigación en los elementos de religiosidad relativos a la concepción de la divinidad y relación con la misma, relación con Jesucristo, y opinión y relación con la Iglesia. Destacamos de su investigación cómo los universitarios manifestaban vivir o sentir una relación con Dios con funciones de respuesta a sus necesidades de apoyo personal, de mejora personal, encontrar un sentido de vida y necesidades de tipo afectivo, orientador, y de fortalecimiento. Sin embargo también es de señalar un cierto número no tan insignificante que declaraban no saber. Los que se decían ateos, eran muy pocos y principalmente de la Universidad de Guadalajara, como se puede ver en la tabla siguiente. Por lo que se refiere a la relación con Jesucristo, el autor encuentra que aparece como una figura modélica para configurar su personalidad, modelo ideal de cualidades, seguridad personal y una cosmovisión a adoptar.

En cuanto al elemento Iglesia, Lasso señala que éste responde a la necesidad de una cosmovisión, que el joven encuentra en el mensaje evangélico; encuentro con el Ser supremo en los lugares sagrados; comunidad como lugar de aceptación y de experiencias emotivas. Estos rasgos positivos con que los universitarios perciben a la Iglesia, se aparecen con distintos porcentajes según la variable universidad según se ve en la siguiente tabla, y también respecto de la variable género, aunque

el autor no da datos en el documento consultado. Por otra parte, según el estudio de Lasso, muchos jóvenes perciben una Iglesia con representantes no coherentes, impreparados, moralmente rígidos, y conservadores. Lasso deduce de ello que tal vez la Iglesia está perdiendo arraigo entre los universitarios.

Siete años después, se publicó “La religión y los jóvenes de México, el desgaste de una relación”, estudio realizado por Enrique Luengo en jóvenes universitarios de seis ciudades (Luengo, 1993). Partiendo del concepto de secularización entendido en forma multidimensional como laicización, adhesión eclesial y como cambio religioso, nos muestra el avance de la tendencia secularista entre los jóvenes universitarios; encuentra que sólo el 38.7% deseaba integrar su visión del mundo con sus creencias religiosas, cuando en 1970 era el 55.9%; el autor halla una explicación posible a este rechazo a ubicar la dimensión religiosa en las cosmovisiones personales de los jóvenes, en la aparente concepción tradicional que hay todavía existe entre ellos de lo religioso, que se reducen a las creencias y prácticas tradicionales de la Iglesia Católica.

En otros aspectos, la encuesta de Luengo encontró que el 85% sostiene que Dios existe y tiene significado en sus vidas, mientras que el 6.8% afirma que existe pero no tiene significado para ellos y el 3.4% niega que existe. El 68.8% dice encontrar en la religión consuelo y fortaleza. El estudio encuentra que la relevancia actual significativa de la religión se encuentra en el ámbito de lo privado, refleja las necesidades íntimas de los jóvenes (terapéuticas, morales, de orientación y de sentido); en este ámbito la religión es relevante aún en los estratos más secularizados (Luengo p.255 refiere en esto a Berger, en el Dosel sagrado); aquí el 42% respondió que la iglesia a la que pertenecen no les da respuesta a tales necesidades, el 57% afirma que sí. Concluye el autor que la pérdida de relevancia social de la Iglesia Católica en el ámbito cosmovisional, lleva al pluralismo religioso en la sociedad y a una situación de vacilación en los individuos respecto de las creencias ante la diversidad de oferta religiosa, lo que Berger denomina “secularización subjetiva”.

Diecisiete años más tarde, Soto García (2010) llevó a cabo una investigación sobre la religiosidad de los jóvenes en las mismas instituciones que el primero. El estudio consistió en una encuesta aplicada a una población de estudiantes universitarios de las distintas licenciaturas de la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México

y en la comparación de sus resultados con los de la investigación de Luengo en 1990. Creencias, prácticas y moral constituyeron los elementos principales del estudio de la religiosidad.

En el ejercicio comparativo de los dos estudios, la autodefinición de los jóvenes universitarios ante lo religioso encuentra un ligero descenso de los católicos practicantes 36% a 33%; los católicos no practicantes crecieron de 30.8% a 36.3%; encontró un descenso en el grupo llamado de “con ciertas convicciones religiosas” de 21.6% a 12.7%; los jóvenes “sin convicciones religiosas” de 5.2% a 8.0%; y los de otras religiones aumentaron de 6.31% a 9.4% en el 2007.

Respecto de las creencias, el estudio de Soto (2010) destaca en primer lugar la creencia en tres figuras de la secular tradición religiosa católica mexicana: Dios, Jesucristo, y la Virgen de Guadalupe. Encuentra que en 1990, 88.2% creía en Dios, mientras que en 2007 el porcentaje era de 91.8% dando un aumento de 3.6 puntos porcentuales; de ese grupo de creyentes en Dios, 17.1% en 1990 dijeron que aunque creen que existe, no tiene significado en su vida y en 2007 era un porcentaje de 5.6%. El grupo de los que no creen que Dios existe, aumentó dos puntos porcentuales, de 5.0 a 2.8%; y los que no saben o no respondieron bajó notablemente de 6.8% a 0.3%. Estos primeros datos llevan a Soto a afirmar que la creencia en la divinidad ha recuperado presencia y centralidad en la población del sector juvenil encuestado: “no es una juventud indiferente a lo religioso, ni especialmente atea (sólo un 7.8%)” (p.71).

La importancia de la creencia en la Virgen de Guadalupe, en cambio, parecía ir disminuyendo según los resultados; de 47.6% que en 1990 creían en el hecho guadalupano como un milagro, en 2007 tan solo 25.4% lo seguían creyendo, una disminución del 22.2%; quienes respetaban la tradición y le tenían devoción aumentaron de 24.8% a 36.3%; los que lo consideran como símbolo histórico también aumentaron, de 16.0 a 23.7%; por último, los que definitivamente dijeron no creer para nada en ello aumentaron en 3 puntos porcentuales, de 11.6% a 14.6%. Hay pues una pérdida de la creencia en cuanto a símbolo religioso, si bien un cierto porcentaje continua dándole importancia desde una perspectiva más bien nacionalista.

La creencia en Jesucristo entre los estudiantes universitarios, al igual que la creencia en Dios también creció en forma importante de 14.4 a 24.3 por ciento de los que lo ven como un líder religioso; y los que además de líder lo consideran Dios, aumentaron de 44.0% a 47.8%. No obstante lo anterior, también los que no creen ninguno de los anteriores, también aumentaron en 8.5%.

Las conclusiones a que el autor llega a partir de sus resultados en lo que se refiere a la creencia religiosa entre los jóvenes, es que la imagen de la divinidad, de lo sagrado, si bien se refuerza, se aleja de las formas tradicionales, desacralizándose, y volviéndose más flexibles, menos apegadas a lo institucional, lo que facilita una apertura a otras concepciones de lo divino, y -diría yo- favorece formas sincréticas de religiosidad; pero los jóvenes universitarios encuestados conservan en buena medida el universo simbólico religioso judeo-cristiano ofrecido por la tradición católica, manteniendo conceptos como alma, pecado, vida eterna, etc.

En lo que se refiere a prácticas religiosas el estudio de Soto (2010) contempló dos tipos: las prácticas comunitarias, es decir de asistencia a “servicios religiosos” y las prácticas individuales o de ámbito privado como la práctica de la oración o el “rezo”. Las prácticas o asistencia a servicios religiosos comunitarios, sufrió una disminución considerable como lo muestra la tabla siguiente, lo cual muestra un alejamiento de la juventud universitaria encuestada pero que si consideramos que los mismos jóvenes afirman que Dios existe y tiene significado en su vida, entonces, dicho alejamiento es en relación a la religión institucionalizada, afirma el autor.

En el ámbito de lo privado, no hay un cambio pronunciado, pero el estudio de 2007 encontró un ligero descenso en la práctica aun cuando el rango de los que practican oración diariamente aumento en 3.7%. El autor comenta que si tomamos estos descensos en las prácticas religiosas, en particular las comunitarias prescritas, como la asistencia a servicios religiosos, se puede pensar que son signo de una actitud de base de los jóvenes ante la religión normativa; habla de un alejamiento progresivo, de una desinstitucionalización de lo religioso.

El tercer elemento asociado a la religiosidad tomado en las encuestas fue el de la moralidad, ya que uno de los fundamentos de moralidad dominantes es el proveniente de la fuente religiosa. Partiendo de la autodefinición de religiosa de los jóvenes

hicieron cruces con las preguntas relativas a la justificación o aceptación de ciertos comportamientos englobados en varios ámbitos: moral sexual, moral en el ámbito público y moral en el ámbito privado.

Como la obra de Soto afirma, la aceptación o justificación de ciertas acciones sancionadas por la normatividad religiosa, es mayor entre los universitarios con menores convicciones religiosas, y como aun en quienes sí las tienen se muestra un cierto grado de aceptación. Concluyen el autor que en la medida que hay una separación de la práctica o influencia religiosa se tiende a una mayor relajación de las normas morales tradicionales, en un movimiento hacia una ética de tipo posmoderno, “ética mínima”.

Por lo que se refiere al juicio moral en el ámbito de lo público, preguntados acerca de su juicio sobre evasión fiscal, soborno, compra de objetos robados, llevarse o quedarse con dinero u objetos ajenos, las respuestas de los jóvenes mostraron tendencias negativas en forma más homogénea, independientemente de las creencias o afiliaciones religiosas. La moral en éste ámbito se ve más restrictiva, pero a partir de fundamentos diversos, no exclusivamente religiosos. El autor encuentra que la moralidad de los jóvenes universitarios, va respondiendo cada vez más al paradigma de la secularización y alejándose de la moral religiosa tradicional. Es una moral secularizada, lo que no quiere decir amoral, sino una moral donde la honestidad con el individuo, su dignidad, su libertad y subjetividad son el centro de la valoración (Soto, 2010. P. 64).

Luengas Dondé Elena (2008), realizó un estudio similar y más o menos contemporáneo al de Soto y dirigida por este, pero en estudiantes de la Universidad Iberoamericana Plantel León, ciudad mucho más pequeña que la ciudad de México, y por lo mismo mucho menos plural y anónima y además enclavada en una de las regiones tradicionalmente religiosas y católicas del país. Según sus resultados, un alto porcentaje de los encuestados (79.9%) continúan definiéndose con una filiación religiosa, si bien, con una tendencia decreciente comparada con los resultados de Luengo, lo cual es válido relativamente si consideramos que se trata de dos ciudades diferentes. Sin embargo, se van autodefiniendo cada vez más independientes de las instituciones, en particular los de la Iglesia Católica. También señala un aumento notable en el grupo de los que dicen ser una persona sin convicciones religiosas personales (del

0.8% al 6.0%). Concluye que los jóvenes universitarios, siguen comulgando con la iglesia católica, pero se encuentran en fuerte proceso de secularización, alejándose de las prácticas y normas oficiales. Respecto de las creencias, conservan cercanía a las oficiales, y una apertura general a la trascendencia, con algún porcentaje de acercamiento otras creencias. 43% acepta la creencia oficial la Iglesia Católica sobre Jesucristo; 85% acepta la existencia de Dios.

Tinoco (2009), considera que la religiosidad no es en elemento aislado, que aunque cada quien lo viva personalmente, es un proceso compartido, colectivizado y se aprende de los grupos de pertenencia o referencia. Por lo tanto, es un hecho contextualizado en las circunstancias y en la psicología de cada sociedad. A partir de un estudio realizado en 880 estudiantes universitarios de instituciones públicas y privadas en la Ciudad de México que incluyó elementos como creencias, prácticas, actitudes y militancias, aplicando un instrumento realizado en base al tipo de religiosidad e idiosincrasia de la población del Distrito Federal concluye que la religiosidad es un constructo que refiere los procesos ideológicos que permiten dar sentido de vida al individuo; reporta haber encontrado que la religión sigue siendo un elemento importante en la vida del joven a nivel vivencial y emocional, pero que hay una diferenciación en los diferentes temas que marca la Iglesia y lo que los jóvenes consideran, esto es, que su postura no es igual respecto de los diferentes elementos: creencias, ritos, normas, etc., que conforman el ámbito religioso (Tinoco, 2009).

Por otra parte, encuentra que quienes tuvieron según el instrumento una actitud positiva a la religiosidad, son los jóvenes que asisten a instituciones de educación particular o privada, a diferencia de los jóvenes de escuela públicas, aunque esto, como se dijo en forma diferenciada según los temas preguntados. Los jóvenes de universidades privadas tienen una actitud más favorable a aspectos como la convivencia religiosa, la creencia en la Virgen, la liturgia, los sacramentos, la religiosidad en la escuela, etc. Los jóvenes de las públicas tienen una mayor creencia en Dios, no tanto en otras creencias como la Virgen y otras prácticas. También señala que se detecta que la familia es un importante factor de referencia para la religiosidad de los jóvenes no tanto en lo que a conocimiento o información religiosa, sino en la práctica de la misma. Respecto de la variable de género, afirma no haber encontrado diferencia significativa en la actitud hacia la religión entre hombres y mujeres (Tinoco-Amador, 2009).

Un artículo muy interesante que toca el tema del papel de los medios de comunicación como factor importante en la construcción que los jóvenes hacen de sus imaginarios religiosos es el de Espinosa (2007); busca mostrar como los medios masivos de comunicación, contribuyen en gran manera a difundir una oferta de imágenes, valores y formas de religiosidad múltiple, procedentes de diversas partes, y culturas, la cual se presenta a la población juvenil que es particularmente cercana y vulnerable a los medios. Hace énfasis, además en la situación de crisis actual en las formas e instituciones religiosas tradicionales, principalmente el catolicismo, como religión mayoritaria en México; ya no parece ofrecer, dice, una respuesta convincente a los ojos de los jóvenes ante los retos y cuestionamientos de la posmodernidad.

Concluye que los jóvenes, por su cercanía a los medios de comunicación, y ante la oferta masiva de símbolos religiosos basada en diversas creencias, potenciada por el bombardeo de los medios de comunicación, son uno de los sectores más vulnerables, envueltos además en sus procesos de búsqueda de identidad individual y generacional; abiertos y receptivos a las propuestas de valores de la sociedad global, los jóvenes se dan a la exploración de símbolos y rituales diversos, buscando aquellos que sienten que les ayudan más a vivir y expresar su espiritualidad. Tienen que compaginar el catolicismo aprendido a través de la cultura con la oferta de símbolo y religiones traídos por los medios masivos de comunicación que muestran una gama enorme de imágenes, valores y representaciones procedentes de países y culturas en ocasiones completamente distintas a la nuestra.

Un estudio de interés por realizarse precisamente en estudiantes universitarios tapatíos, aunque se llevó a cabo en una muestra pequeñísima de jóvenes, es el de Ramírez Morales (2011) “Trayectorias e identificación religiosa de jóvenes tapatíos”. Menciona que el itinerario de los jóvenes, a partir de su formación primaria, utilizando sus experiencias y vivencias emocionales reconstruyen y dan de sentido a sus prácticas individuales y colectivas, utilizando para ello principios heterogéneos. La autora analiza la situación y el itinerario que los jóvenes entrevistados han hecho desde su formación religiosa de inicio hasta su situación actual y los diversos factores que han incidido en las opciones que han tomado.

Realizado en jóvenes universitarios entre 18 y 28 años y de clase media urbana, que los entrevistados tienen como característica contextual básica, haber tenido una

formación primaria en el aspecto religioso vinculada con el catolicismo, aun cuando fueron captados en escenarios no católicos. Los jóvenes, que se consideran católicos “por tradición”, a partir de su trayectoria personal y por sus experiencias de vida las que la parte emocional juega un papel importante, presentan diversas situaciones que van desde una clara identificación luego de un proceso de reavivamiento religioso tras haber pasado por un período de alejamiento, hasta otras en las que algunos se autoidentifican con otras o con ninguna religión, que poseen una serie de prácticas alternativas a las que les han dado connotaciones sagradas o a las cuales les han asignado una serie de sentidos religiosos que en la actualidad le son relevantes al sujeto. En algunos, pese a denominarse católicos, no existe una autoidentificación con la creencia católica como tal, presentan dudas en cuanto a que sea el catolicismo lo que define su religión; y en otros existen prácticas alternativas cotidianas, como el yoga, que han sido dotadas de un sentido espiritual para los sujetos y que les han brindado una visión más amplia al respecto del camino y posibilidades de la búsqueda espiritual que ellos mismos han manifestado llevar.

Siguiendo a Campiche (1991), que habla de “un proceso de autodefinition en pluralidad de modelos de identidad religiosa propuestos por las instituciones religiosas y otras instituciones productoras de lo religioso”, afirma que más que hablar de pertenencia religiosa, hay que hablar de identificación religiosa y afirma que la pertenencia a una determinada institución no garantiza la ortodoxia de las creencias ni la aceptación de las normas y valores procedentes de dicha institución. Por otra parte, siguiendo a Champion (1995), habla de una “pluralidad religiosa” por el retroceso de las ideologías totalizantes y al desarrollo de individualismo, que genera no solo una característica de tolerancia respecto a la pluralidad de visiones del mundo y estilos de vida, sino también una composición a la carta en el ámbito religioso (Champion, 1995) y por otra parte la desinstitucionalización de las creencias, que pasan a ser un “fragmento” de la cultura, que generan una religión (un catolicismo) “difuso”, “implícito”, “cultural”, “fuera de las iglesias”, flotante”. El contexto próximo. Jalisco y la Zona Metropolitana de Guadalajara.

El Estado de Jalisco, ubicado en el occidente de la República Mexicana, al igual que los estados de la región del Bajío, registra uno de los porcentajes más altos de población católica en el país; en año 2000, por cada 100 personas de 5 y más años, 95 se decían católicos, 3 tenían otra religión y una persona declaraba no tener ninguna

creencia. No obstante el alto grado de catolicismo, los datos de la última década mostraban un crecimiento mayor de la población con una religión no católica y sin religión, con tasas de 5.1% y 3.0%, respectivamente, mientras que la tasa registrada por la población católica era el 91.8% de promedio anual. (INEGI, 2000).

Una década después, con una población de casi 8 millones de habitantes, el Estado sigue siendo ampliamente religioso si consideramos que según el censo 2010, sólo 124, 345 manifiestan no tener religión y 137 652 no especifican en su respuesta; el resto manifiestan tener una religión, de los cuales, 6 762 011 dicen pertenecer a la Iglesia Católica. (INEGI, 2011.)

Por lo que se refiere a la población juvenil de Jalisco, hay 952,623 jóvenes entre 18 y 24 años de edad, de los cuales 579 285 viven en la Zona Metropolitana de Guadalajara, integrado por los Municipios de Guadalajara, Zapopan, Tlaquepaque, Tonalá, Tlajomulco, El Salto, Juanacatlán e Ixtlahuacán de los Membrillos (INEGI: Censo de población y Vivienda 2010). De tal población, 183 378 jóvenes asisten a clases (no necesariamente a la universidad, aunque en ese rango de edad se encuentran generalmente haciendo estudios de licenciatura). De ellos, el 90.97% se identifican como católicos; el 3.96% se autodefinen como protestantes o evangélicos; 0.4% dicen pertenecer a religión judaica; 0.69% forman parte grupos bíblicos no evangélicos; 0.11 pertenecen a otras religiones; el 3.39% dicen no tener religión y el 0.81% están entre los que no especificaron.

Conclusiones.

El contexto global contemporáneo nos presenta una realidad definitivamente de pluralidad cultural en todas sus, lo cual significa también una pluralidad en el ámbito religioso. El desarrollo de las tecnologías de la comunicación ha favorecido el establecimiento y crecimiento progresivo de un mercado de oferta religiosa a nivel mundial pero el en mismo nivel local. Los jóvenes en particular, perfectamente acoplados a las nuevas tecnologías, se vuelven los principales clientes consumidores en ese mercado, solicitados por esa oferta religiosa múltiple, en la que les acomoda bien ser los que eligen sus creencias, sus formas de creer y de vivir.

El proceso de secularización, propiciado por la modernidad racional y científica, que preconizaban el fin de las religiones en la posmodernidad, no se ha visto

hecho realidad, aun cuando no se ha detenido, según muestran las estadísticas de aumento de personas que dicen no tener religión o que hacen una separación entre sus creencias religiosas y otros ámbitos de su vida. Los estudiosos del fenómeno religioso como hemos visto, interpretan la realidad del mismo, definitivamente no como encaminada a hacia un proceso de extinción, pero sí como una realidad en proceso de cambio. Algunos hablan de procesos de cambio en la manera como las personas viven la religiosidad o integran la religión en sus vidas. Una forma más orientada individualmente, subjetivamente, fruto de una elección y no de una imposición; o tal vez más emocional, hecha al modo de las necesidades de cada quien y no tan institucionalizada.

Otros tienen una visión más de tipo sociológica y hablan de cambio de la religión en la sociedad, a la manera de Bourdieu, esto es, como una configuración del campo religioso como un acomodo de los diferentes actores, en particular con una disminución constante de la hegemonía secular de la Iglesia Católica y el cristianismo. Esto último especialmente en América Latina, donde hoy aparece claramente una catolicismo mayoritario pero también un aumento constante de otras religiones o grupos cristianos distintos de la Iglesia Católica significativa al grado de ser llamada “mutación religiosa”.

En este contexto, los jóvenes no parecen creer menos que antes, si bien es cierto que ha aumentado el número de los que se declaran increyentes. Los diversos estudios nos muestran por una parte que los jóvenes buscan una religión que responda a sus particulares necesidades emocionales, de sentido de vida, y de identidad; es menos importante la filiación que la pertenencia, menos la institucionalización que la búsqueda de significados personales para la vida. De esta manera, mantienen creencias religiosas, más o menos cercanas a las tradicionales, aunque en ocasiones mezcladas con otras recibidas de diversas fuentes. Por otra parte, debido a la disminución del peso de las instituciones, disminuye entre ellos la intensidad de las prácticas, la participación ritual, por lo menos comunitaria. Más distancia todavía aparece entre las normas morales de sus religiones declaradas, y las concepciones personales con las que guían sus acciones.

Los estudios entre los universos juveniles universitarios, no muestran tendencias distintas a la de población juvenil, si bien algunos, enfocándose en diversas variables

encuentran diferencias, ya sea según el género, los grupos académicos (estudiantes por carrera), estudios diacrónicos buscando el influjo del contexto académico en la manera de creer de los estudiantes, y el sector (público o privado) al que pertenecen. Me parecen que no se encuentran diferencias notables en las diversas variables, no por los menos que parezcan marcar tendencias. Por otra parte, los estudios no permiten compararlos fácilmente o llegar a conclusiones claras para un contexto social mayor, ya sea por la diferencia de tiempo, de población de estudio o enfoque disciplinario.

Las grandes ciudades, como la ciudad de Guadalajara y su zona metropolitana, en donde se concentran muchas veces las oportunidades de educación superior para los jóvenes, son también los espacios de libertad y los laboratorios de experiencia de una cultural plural y compleja ante la cual los jóvenes, en particular los universitarios, confrontados con el mundo del conocimiento y la cultura global, son llamados a optar entre una extensa oferta cultural, y por tanto, religiosa. En ella se concentra la oferta de educación universitaria para los jóvenes en las más de 30 universidades entre las públicas y privadas lo que concentra la mayor parte o la población juvenil universitaria del Estado de Jalisco. Por lo tanto, sondear y tratar de conocer las formas de religiosidad de la población universitaria de la Zona Metropolitana nos dará pistas para conocer hacia donde van las formas de la religión y en parte de la cultura del Estado de Jalisco y el Occidente de México.

Bibliografía.

Alarcón, R. (1978). Actitudes hacia la religión de un grupo de jóvenes universitarios del Perú. *Revista Latinoamericana de Psicología* Vol.10, No. 002, 193-209.

Amando Robles, J. (2011). Crisis de la religión en América Latina. *La Cuestión Social* Año 19, No.3 Julio-septiembre, 274-291.

Angelucci, L. e. (2009). Valores y factores sociodemográficos en estudiantes universitarios: un estudio comparativo. *Acta Colombiana de Psicología*, Vol. 12, num. 1, 151-152.

Annual Statistical Table on Global Mission. (2003). International

Bulletin of Missionary Research 1998-2002. Recuperado el enero de 2013, de <http://latinoamericana.org/2003/textos/castellano/Damen.htm>

Arboleda, C. (1999). La religiosidad del universitario de Medellín pdf. Recuperado el noviembre de 2012, de Academia.edu: http://www.academia.edu/515416/La_religiosidad_del_joven_universitario_de_Medellin

Bajoit, G. (sd). Los jóvenes en un mundo incierto. Recuperado el noviembre de 2012, de http://extranet.injuv.gob.cl/cedoc/Coleccion%20Cultura%20y%20Tribus%20Urbanas/Los_%20jovenes_en_un_mundo_incierto.pdf

Barrett, D., Kurian, G., & Johnson, T. (2001). World Cristian Encyclopedia . Oxford: Oxford University Press.

Bastian, J. (1997). La mutación religiosa en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica.

Bastían, J. (2004). La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada. México: Fondo de Cultura Económica.

Berger, P. (2005). Estudios Públicos No. 8. Recuperado el septiembre de 2012, de Pluralismo global y religión: www.cepchile.cl/dms/archivo.../r98_berger_pluralismo_global.pdf

Berger, P. (s.f.). Religión y globalización. Recuperado el febrero de 2012, de Iglesiasviva.org: http://extranet.injuv.gob.cl/cedoc/Coleccion%20Cultura%20y%20Tribus%20Urbanas/Los_%20jovenes_en_un_mundo_incierto.pdf

CELAM. (2007). V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo . Aparecida, Brasil.

De la Torre, R. &. (2007). Atlas de la diversidad religiosa en México. CIESAS, CONACYT, UQRRO. COLMICH, COLIAL, COLEF, SEGOB.

Durkheim, É. (2000). Las formas elementales de la vida religiosa. México: Colofón S.A. .

Eliade, M. (1974). Tratado de historia de las religiones. Madrid: Cristiandad.

Espinosa, N. O. (2007). Los nuevos imaginarios religiosos de los jóvenes. Revista de Antropología Experimental, 7. Texto 11. Universidad de Jaén, España., 143-151.

Esteban, G. A. (2005). Actitudes religiosas y valores en un grupo de jóvenes universitarios españoles. 2005. Recuperado el octubre de 2012, de Anales de psicología 1. Vol 21: <http://digitum.um.es/jspui/handle/10201/8057> en 12/01/2012

Fernández, M. (2007). De la secularización a la pluralidad religiosa. Recuperado el noviembre de 2012, de <http://www.ciencias.org.ar/user/files/21%20Fern%C3%A1ndez.pdf>

García, A. (2004). Los estudios sobre lo religioso en México: hacia un estado de la cuestión. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Vol.VIII No. 168.

Gauchet, M. (2003). La religión en la democracia: el camino del laicismo. Madrid: El Cobre.

Guadalajara, A. d. (2008). La Eucaristía, fuente y cumbre del discípulo misionero. V Plan Diocesano de Pastoral. Guadalajara.

INEGI. (2000). La diversidad religiosa en México. XII Censo General de Población y Vivienda 2000. México.

INEGI. (2010). Censo de Población y Vivienda. México.

INEGI. (2011). Panorama de las religiones en México 2010. México.

Juventud, I. M. (2006). Encuesta Nacional de Juventud 2005. Recuperado el 2012, de http://sic.conaculta.gob.mx/centrodoc_documentos/292.pdf

Korstaje, M. (2007). Una nueva forma de creer: una perspectiva sociológica sobre el papel de la religión en un grupo de adolescentes argentinos. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, enero-junio, año/vol. V. No.001.

Luengas, E. (2010). Los jóvenes universitarios y su religiosidad en la UIA, Plantel León. México.

Luengo, E. (1993). La religión y los jóvenes en México: ¿el desgaste de una relación? México: Universidad Iberoamericana.

Martín Velasco, J. (1993). Introducción a la fenomenología de la religión. Madrid: Cristiandad.

Michel, P. (1997). *Religion et démocratie*. París: Albin Michel.

Parker, C. (2005). ¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. *América Latina Hoy*, 35-56.

Raffo, J. (1978). La actitud religiosa del estudiante universitario en Puerto Rico. *Revista Latinoamericana de Psicología* Vol 10. No. 003, 387-401.

Romero, J. (2011). Los jóvenes chilenos y la religión. Una mirada a partir de las Encuestas Nacionales de Juventud. *Revista Cultura y Religión* Vol. V, No. 1, 80-94.

Sánchez, C. (1998). Las formas de la religión en la sociedad moderna. Recuperado el 12 de noviembre de 2012, de <http://ddd.uab.es/pub/papers/02102862n54/02102862n54p169.pdf>

Sanchez, C. (s.f.). Las formas de la religión en las socied.

Soto, E. (2010). Religión “por la libre”, un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes. México: Universidad Iberoamericana.

Tinoco, J. (2009). Crisis de la religión en América Latina. Recuperado el 12 de enero de 2012, de Universitas Psychologica V. 8 No. 3 Sept-Dic 2009. : <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revPsycho/article/viewArticle/62>

Tinoco-Amador, J. R. (2009). Identificando los constructos de la religiosidad para jóvenes universitarios en México. Universitas Psychologica, Vol. 8 No 3. Septiembre-diciembr, 807-829.

UNIVA, U. d. (2010). Plan Institucional de Investigación 2010 - 2012 del Sistema UNIVA. Guadalajara: Universidad del Valle de Atemajac.

Weber, M. (1986). El político y el científico. Madrid.

Weber, M. (1992). Ensayos sobre sociología de la religión I. Madrid.